RCatT XIV (1989) 111-121. © Facultat de Teologia de Catalunya.

DERÁS EN Mt 1-2

por Salvador MUÑOZ IGLESIAS
Instituto «San Dámaso». Madrid

Cuando, en 1972, para un Homenaje al P. J.M. Salaverri, publiqué un estudio sobre este mismo tema[1] señalaba los autores por mí conocidos que se pronunciaban a favor o en contra de admitir elaboración midrásica en Mt 1-2[2].

Me atreví entonces a señalar dos causas principales —no estrictamente científicas— de esa discrepancia: de una parte, el error, muy extendido, de considerar lo midrásico sinónimo de no-histórico, error que propiciaba la aceptación de dicho género por los que encuentran dificultades para considerar históricos los relatos de la Infancia, y el rechazo por parte de los que piensan que ello destruiría la historicidad de dichos relatos; de otro lado, la imprecisión en la terminología y en el concepto de midrás no favorecía el diálogo entre las diversas opiniones.

En estos años, ambas dificultades han disminuído considerablemente. Aparte de haberse generalizado una mayor atención, por parte de los exegetas, al contenido teológico de la Escritura, sin el fetiche de la estricta historicidad en cada caso, nadie identifica hoy lo midrásico con lo no-histórico. De otro lado, una mayor y más depurada decantación en la terminología está evitando confusiones que antaño mantenían a los críticos encastillados en posiciones irreductibles.

Un lugar importante en estos logros de la exégesis reciente se debe al infatigable y malogrado Prof. Alejandro Díez Macho y a sus discípulos (Del Agua Pérez, Muñoz León, Pérez Fernández, etc.), como se verá a lo largo de este estudio.

Se ha hecho común la sustitución del término *midrás*, que definía primariamente las obras resultantes de un determinado proceso exegético, por el de *derás*, que resulta más apto para designar el método o talante característico de este modo específico de acercarse a la revelación anterior, con vistas a iluminar con ella la actualidad presente. Importaba destacar, como atinadamente observó Le Déaut en su crítica a Wright[3], que no se trata tanto de unas obras concretas (los llamados

1. S. MUÑOZ IGLESIAS, *Midráš y Evangelios de la Infancia,* en *EE* 47 (1972) 331-359.
2. *Ibid.*, pp. 331-335.– Entre los partidarios mencionaba: G. H. Box, A. Loisy, A. H. McNeille, M. M. Bourke, F. C. Grant, D. M. Crossan, G. Danieli, M. McNamara, R. Bloch, K. Stendahl.– Entre los contrarios figuraban: S. del Páramo, J. Leal, P. Gächter, A. G. Wright, E. Peretto, C. Perrot.
3. R. LE DÉAUT, *A propos d'une définition du midrasch*, en *Biblica* 50 (1969) 395-413, donde critica la obra de A. G. WRIGHT, *The literary Genre Midrash*, en *CBQ* 28 (1966) 105-138; 417-457.

Midrasim) cuanto de una actitud generalizada que, con determinados procedimientos o técnicas exegéticas, se acerca al texto bíblico o reelabora las tradiciones de la historia salvífica, actualizándolas en función de los acontecimientos nuevos[4].

Hoy *derás* y *derásico* sustituyen con ventaja a los términos *midrás* y *midrásico*, que estuvieron muy en boga hasta los años 70, para designar ese talante exegético tan generalizado en el pueblo de la Biblia, cuando se acerca a la Revelación anterior, en busca de luz para caminar en el momento presente, según la bella expresión del salmista: «Antorcha para mis pies es tu Palabra, luz para mi sendero» (Sal 119, 105).

Pero no está todo suficientemente claro en algunos aspectos del fenómeno derásico. Concretamente, pienso que la mentalidad derásica, contra lo que muchos piensan todavía, no solamente trabaja sobre el texto bíblico escrito, sino también sobre las tradiciones orales. Y esto, que es claramente perceptible en la exegesis rabínica post-bíblica, aparece con no menor claridad en los mismos autores bíblicos, cuyo texto escrito es muchas veces fruto de una intensa elaboración derásica sobre las tradiciones preliterarias. Los presupuestos, técnicas y contenidos de esta elaboración hagiográfica son prácticamente idénticos a los que caracterizan la genuina exegesis derásica. El derás, que en la época post-bíblica ejercían los rabinos en torno al texto bíblico escrito, lo ejercieron ya los mismos autores bíblicos al reflexionar primero sobre los acontecimientos básicos que fundamentan el Credo religioso de Israel, y luego sobre las sucesivas formulaciones orales del mismo. Aparte de que la exegesis rabínica haga derás sobre las plagas de Egipto, descritas en el libro del Exodo, sobre las que antes lo había hecho el autor del Libro de la Sabiduría (cc. 11-18), es innegable que el relato original de Exodo 7-12 nos ofrece ya una evidente elaboración derásica de los acontecimientos, llevada a cabo por el Redactor del Pentateuco o por las tradiciones anteriores que él recoge[5].

Esto tiene su importancia a la hora de pronunciarse sobre el derás en los Evangelios de la Infancia. Los negadores del carácter derásico de Mt 1-2 (y a fortiori, de Lc 1-2) se basan en que estos dos primeros capítulos del Primer Evangelio no son reflexión sobre la Escritura para resolver un problema nuevo y presente[6]; no pretenden explicar el AT, sino exponer en su dimensión teológica determinados acontecimientos, para lo cual el AT ofrecía material de comprobación[7]; «non sono abbellimenti del testo biblico»[8]; no son literatura *sobre* la Escritura, sino una literatura *inspirada en* la Escritura[9]; los cinco textos del AT, en que se apoyan los cinco episodios del relato, no son el principal centro de interés de cada pasaje, ni

4. En su trabajo *El Targum*, Barcelona 1972, pp. 12s, DÍEZ MACHO, sugirió el término *Derás*, que luego consagró en varios escritos posteriores.

5. GUIU M. CAMPS, *Midráš sobre la història de les plagues*, en *Miscel·lània Bíblica B. Ubach*, Montserrat 1953 pp. 97-114.

6. J. LEAL, *La Sagrada Escritura*. Texto y Comentario por los Profesores de la Compañía de Jesús. *Nuevo Testamento* Vol. I Madrid 1961, pp. 547-549.

7. P. GÄCHTER, *Die magierperikope (Mt 1-2)*, en *ZKTh* 90 (1968) 257-295. Se ocupa del carácter midrášico de Mt 1-2 en pp. 267-281.

8. E. PERETTO, *Ricerche su Mt 1-2*, en *Marianum* 31 (1969) 140-247 (p. 245).

9. C. PERROT, *Les récits d'enfance dans l'Haggada antérieure au II siècle de nôtre Ere*, en *Rech ScRel* 55 (1969) 481-518.

aparecen empleados para exponer el AT, sino para ilustrar la persona de Jesús[10].

Todas estas afirmaciones son valederas, pero no lo es la conclusión que sus autores deducen de ellas. El fenómeno derásico, que en la época rabínica opera *fundamentalmente*[11] sobre el *texto* bíblico, opera en la época profética y sapiencial sobre *tradiciones orales* que aún no habían adquirido forma escrita.

Hay, en los hagiógrafos del AT, frecuentes casos de ambas formas de derás: la que presupone un *texto escrito*, sobre el cual reflexiona, actualizándolo (Crónicas sobre Reyes; Sabiduría 10-19 sobre Exodo), y la que elabora originariamente un texto, en base a *tradiciones preliterarias* (Pentateuco y Libros Históricos en general, así como, en buena parte, la literatura profética y sapiencial, cuando comentan los acontecimientos de la historia salvífica y las formulaciones del Credo yahvista, antes incluso de su fijación escrita).

Es inexacto afirmar que en el NT —y concretamente en los Evangelios de la Infancia— no hay derás, porque no trabajan sobre *un texto evangélico* previamente existente, o porque no son comentario a pasajes del AT, sino relatos de acontecimientos nuevos, que se comprueban o ilustran con textos viejotestamentarios. El NT —y, en concreto, los Evangelios de la Infancia— son escritos derásicos, si la proclamación del acontecimiento nuevo que refieren, y el recurso que hacen al AT y a las tradiciones parabíblicas anteriores, se realizan con las mismas técnicas o procedimientos con que el pueblo hebreo tradicionalmente explicó y actualizó los acontecimientos de su historia y la Palabra de Dios oral o escrita.

Hay, sin embargo, en el derás del NT, una diferencia esencial de perspectiva. El derasista viejotestamentario buscaba, para la circunstancia concreta de su momento histórico, luz en la revelación anterior oral o escrita, que escudriñaba con las llamadas técnicas derásicas. El derasista del NT está convencido de que el Acontecimiento-Cristo no necesita ser iluminado por la revelación anterior, sino que es la plena Revelación de Dios, que «de manera fragmentaria y de muchos modos habló a nuestros padres por medio de los profetas, pero en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio de su Hijo» (He 1,1ss); por ello, no encenderá su lámpara en la Escritura antigua, para iluminar sus pasos en el presente, sino en Cristo, «luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo» (Jn 1,9), cuya aparición justifica, legitima, explica y llena de sentido —insospechado a veces— la revelación del AT. El punto de partida y de llegada son distintos en uno y otro derás: lo coincidente son los procedimientos o técnicas, fruto del mismo talante exegético en ambos[12].

Decir que en Mt 1-2 hay derás es decir que el autor de estos capítulos, al referir los acontecimientos de la concepción e infancia de Jesús y al aducir los pasajes que

---

10. A. G. WRIGHT, *The literary Genre Midrash*, en *CBQ* 28 (1966) 105-138; 417-457, concretamente pp. 454-456.

11. Hay que abandonar definitivamente la creencia errónea de que el derás sea siempre *reflexión sobre un texto bíblico escrito*. Los rabinos consideran Palabra de Dios tanto la *Torah bi-ketab* (escrita) como la *Torah šbe-'al-peh* (oral) y comentan una y otra con las mismas técnicas. Recuérdese la alusión conjunta que Pablo hace en 1Cor 10,1-4 a los *textos bíblicos* de la nube en el desierto, el paso del Mar Rojo, el maná, el agua de la roca, y a la *tradición rabínica* de que esa roca echó a andar y los acompañó por el desierto.

12. Cf. LE DÉAUT, *A propos* 407.

cita del AT, emplea los procedimientos o técnicas que caracterizan el derás hebreo. Y la prueba del aserto se reduce a demostrar que tales técnicas presiden la composición literaria de estos capítulos, habida cuenta del cambio de perspectiva que el Acontecimiento-Cristo impone al derasista cristiano.

Hay un derás difuso y generalizado en los dos primeros capítulos de Mateo, al describir la Infancia de Jesús, con rasgos que acentúan su semejanca con la de Moisés, tal como se refiere en el texto del AT y en las tradiciones extrabíblicas sobre el protagonista del Exodo. Este procedimiento de historia, por semejanza con personajes bíblicos, es una característica del derás hagádico. Sobre este punto me remito a mi estudio anterior[13].

1. *Derás en Mt 1,17*

Es opinión muy extendida que el arbitrario esquematismo de 14 generaciones entre Abraham y David, David y la Cautividad de Babilonia, Cautividad de Babilonia y Cristo, a que hace referencia Mt 1,17, es un caso de *gematría* o equivalencia numérica de las letras consonantes de una palabra hebrea, en este caso, DAVID (D = 4; W = 6; D = 4. En total = 14).

El procedimiento es típicamente derásico y, como tal, es considerado en nuestro caso por Díez Macho[14] y Muñoz León[15]. Por su parte, Díez Macho presenta dos casos interesantes de *gematría* rabínica. En su obra *Ms. Neophyti 1*, Vol. IV: *Números* (Madrid 1974), p. 58, escribe: «La eficacia de una gematría encubierta para originar un midrás está patente en la glosa de *Neophyti 1* a Gen 14,14: los criados de Abraham, que fueron con él en persecución de los reyes que habían arrebatado a su sobrino Lot, no fueron, como aparentemente dice el TM, 318, sino uno solo, a saber, Eli'ezer. La razón de esta extraña exegesis es que el valor numérico de las consonantes de Eli'ezer suma 318».

En su obra *El Mesías anunciado y esperado. Perfil humano de Jesús* (Madrid 1976), pp. 15s, aduce un caso todavía más curioso a propósito de Gen 49,10: «Aunque el sentido contextual del vaticinio (Gen 49,10) parece referirse, según algunos, a David, todas las versiones aramaicas de la Biblia —los llamados Targumim— han entendido Shyloh como el Mesías. Han llegado a esta interpretación valiéndose de una regla hermenéutica antigua judía que lleva el nombre de *gematría*. Consiste en lo siguiente: Las consonantes en hebreo están dotadas de valor numérico: una palabra tendrá el valor numérico resultante de la suma de los valores de todas sus consonantes. La suma de estos guarismos para nosotros es pura cantidad; pero para la exégesis judía antigua y para la exégesis de los cristianos ve-

---

13. S. MUÑOZ IGLESIAS, *El Evangelio de la Infancia en S. Mateo*, en *Sacra Pagina*. Miscellanea Biblica Congressus Internationalis de Re Biblica, Paris 1959, Vol. II, pp. 121-149.

14. A. DÍEZ MACHO, *En torno a las ideas de W. D. Davies sobre el Sermón de la Montaña* (Epílogo a la edición castellana de la obra de éste: *El Sermón de la Montaña*), Madrid 1975, pp. 183-245 (p. 193).

15. D. MUÑOZ LEON, *Derás. Los caminos y sentidos de la Palabra Divina en la Escritura*.– Primera serie: *Derás targúmico y derás neotestamentario*, Madrid 1987, pp. 101, nn. 144, 289, 356.

nidos del judaismo era cantidad y origen de nuevas palabras, es decir, una cantidad que, descomponiéndola en letras, originaba una o varias palabras nuevas. Así el valor de las letras que entran en estos dos vocablos yb' Šhyloh (venga Siloh) es 358 (y = 10; b = 2; ' = 1; Š = 300; y = 10; l = 30; h = 5... = 358); descomponiendo esta cantidad (358) en otras letras distintas, resulta el nombre mšyḥ (m = 40; š = 300; y = 10; ḥ = 8; total 358 = Mšyḥ = Mesías)».

Aunque, con cierta imprecisión, el ilustre profesor había dado a entender que los rabinos llegaron a esta interpretación mesiánica del vaticinio de Gen 49,10 *valiéndose de la gematría,* perfila después su pensamiento al añadir: «En este caso de gematría la exégesis es totalmente artificial; pero eso no implica que el texto de Gen 49,10 no se refiera realmente al Mesías, porque muchas veces el procedimiento exegético, en el caso presente la *gematría*, se aplica para *confirmar una verdad conocida.* La interpretación mesiánica de Shyloh se da también en Qumrán, 4QBP 3-4 y *Documento Sadokita* VI,10».

Artificial es el recurso de Mateo al número 14, para aludir a David, en Mt 1,17. Pero cumple la función didáctica, al recalcar el tema de la genealogía, que es presentar la *ascendencia davídica* de Jesús.

2. *Derás en Mt 1,21-23*

Abundan los elementos derásicos en el anuncio del nacimiento de Jesús, que el ángel hace a José, y en la añadidura redaccional del texto de Isaías 7,14[16].

Por de pronto, en nuestro pasaje, hay dos *explicaciones etimológicas de carácter exegético*, que se insertan en el derás genérico de proclamación mesiánica por referencia al AT, que caracteriza al Nuevo.

El ángel anuncia a José que María dará a luz un hijo, al que él habrá de imponer el nombre de Jesús, «porque Éste salvará a su pueblo de sus pecados» (Mt 1,21). El nombre de Jesús, que en hebreo significa «Yahvéh salva» (mero nombre teóforo), se convierte en expresión de la actividad salvífica que realizará el mismo Jesús, y que ha de consistir en la purificación de los pecados anunciada proféticamente y entendida por los piadosos israelitas como obra del futuro Mesías (Cf. Is 4,4; 53,5-6; Jer 31,34; 50,20; Ez 36,25.29; 47,1ss; Zac 13,1s)[17].

El Evangelista, por su parte, tras la cita de Is 7,14, que anuncia el nacimiento del Emmanuel, a quien identifica con Jesús, añade: «que traducido significa *Dios con nosotros*» (Mt 1,23). Esta segunda etimología del nombre hebreo «Emmanuel» debe entenderse en la misma línea de proclamación mesiánica cumplida, en nuestro caso *por superación*.

Escribe Díez Macho: «Aun hay otro caso de derás en la misma cita mateana de Is 7,14: a Emmanuel se le da un segundo significado: en el texto de Isaías significa

16. Cf. A. DÍEZ MACHO, *ms. Neophyti 1* – Vol. IV: *Números*, Madrid 1974, p. 53*; *Deráš y exégesis del NT.*, en *Sefarad* 35 (1975) 43-45; G. M. PRABHU, *The Formula Quotations in the Infancy Narrative of Matthiew* (Analecta Biblica 63), Roma 1976, p. 231.

17. En el *Benedictus*, se atribuye al Precursor la misión de anunciar la salvación mesiánica, consistente en el perdón de los pecados (Lc 1,77).

que Dios estará con el pueblo escogido *mediante su protección*; en Mateo significa que Dios, en sentido fuerte —El mismo, no sólo su ayuda—, está con nosotros. De nuevo el derás *tartey mišma'*, el doble sentido o la paronomasia»[18].

Muñoz León[19] no se atreve a incluir estos dos casos en lo que llama *deráš de sustitución o de traspaso* (atribución a Cristo de expresiones que el AT aplica a Yahvéh), porque pueden ser considerados simplemente como nombres teóforos. Nombres teóforos son; pero parece claro que el Evangelista sustituye a Yahvéh por Jesús, cuando hace a éste sujeto de los verbos incluidos en los nombres teóforos: Es Jesús el que salva y es Jesús-Dios quien realiza en sentido fuerte el alcance de Emmanuel.

Otro procedimiento usual en el derás targúmico y rabínico es el llamado *'al-tiqrey* (diferente lectura del texto: «No leas» así...sino...), que Mateo emplea por lo menos dos veces en referencia al texto de Is 7,14. En la *cita implícita* (Mt 1,21) el ángel aplica a José el verbo que habla en Isaías de la imposición del nombre al niño. El profeta empleaba la tercera persona femenina singular (קראת), puesto que se refería a la madre del niño[20]; Mateo aquí se dirige a José, como si hubiera leído en segunda persona masculina singular (קראת), porque le interesa recalcar la paternidad legal de José, que ha de transmitir a Jesús la descendencia davídica. Luego, en la *cita explícita* del Profeta (Mt 1,23), cambia la tercera persona femenina singular por la tercera de plural (קראו = llamarán)[21], bien para dar cabida a María y a José en la imposición del nombre[22], bien para sugerir que los creyentes reconocerán en Jesús a *Dios con nosotros*.

Todavía podríamos descubrir el procedimiento derásico *Gezerah šhawah* (analogía verbal) en el empleo reflejo del término παρθενος, con que Isaías designa a la Madre del Emmanuel, según la versión griega de los LXX, y que Mateo entiende en sentido fuerte (no simple muchacha como el TM, sino *virgen*), como un caso más posiblemente de *tartey mišma'* o doble sentido[23].

3. *Derás en el episodio de los Magos (Mt 2,1-12)*

Es opinión muy generalizada entre los exegetas relacionar el episodio de los magos con el texto de Nm 24,17:

> «De Jacob avanza una estrella,
> y un cetro surge de Israel»,

donde todos los Targumim (*Neophyti, Onqelos, Pseudojonatán* y *Fragmentario*) actualizan el texto en sentido mesiánico *por sustitución*. El primer estico es traducido unánimemente: «Surgirá un Rey de Jacob» (se ha sustituido «estrella» por

18. DÍEZ MACHO, *Derás* 45.
19. MUÑOZ LEÓN, *Derás* 339, n. 522.
20. Algunos MSS de los LXX leen καλέσεις (como referido a Ajaz).
21. No hay testimonio textual de esta lección plural de Is 7,14.
22. DÍEZ MACHO, *En torno a las ideas* 193s.
23. Cf. MUÑOZ LEON, *Deráš* 296.

«Rey»). En el segundo hay pequeñas diferencias: «Y un Redentor y un Jefe en Israel» (*Neophyti* y *Fragmentario*); «Y un Mesías en Israel» (*Onqelos* y *Pseudojonatán*). Pero, en todos, «cetro» es sustituido por la persona del futuro Mesías.

El relato de Mt 2,1-12 habría sido compuesto con referencia a Nm 24,17; Is 60,1ss; Sal 72,10s, y quizás 3Re 10,10s (la referencia a estos tres últimos pasajes está clara en la ofrenda de los magos en Mt 2,11). El procedimiento derásico sería doble: *remez* (alusión) a dichos pasajes y *tartey mišma'* (doble sentido) en la aplicación targúmica de Nm 24,17 al Mesías: «La alusión o *remez* —figura retórica frecuente en la Biblia— apunta a la profecía de Balaam (Nm 24,17) que, en sentido literal, se refiere a David y que, releída con doble sentido, *tartey mišma'*, se refiere también al Mesías»[24].

El presunto carácter derásico de Mt 2,1-12 es, de suyo, independiente de la historicidad básica del episodio. Para unos, todo el relato sería un caso de «historiografía creadora»[25]. Otros, en cambio, no ven fundada esa afirmación: «No parece aceptable —escribe Díez Macho—... que todo el episodio de los magos y la estrella sea un episodio derásico, es decir, una historieta creada por Mateo»[26].

4. *Derás en la cita de Miqueas (Mt 2,6).*

De nuevo se agolpan aquí numerosos procedimientos derásicos bien conocidos[27]. La brevedad exige limitarnos a su enumeración, dejando para otro momento su explicación detallada.

El texto de Miq 5,1-3, aducido por los escribas para identificar el lugar del nacimiento del Mesías, sufre, en la pluma de Mateo, cuatro modificaciones claramente derásicas:

1. Donde Miqueas habla de *Belén-Efrata*, Mateo puntualiza: *Tierra de Judá* (actualización por sustitución genuinamente derásica).
2. Del pueblecito de Belén, que el TM y los LXX de Miqueas califican de *pequeño*, asegura Mateo que *«de ninguna manera es el más pequeño»* (*'Al-tiqrey* o cambio de lectura, de afirmativo a negativo)[28].
3. Donde Miqueas explicaba la pequeñez de Belén, afirmando que no llegaba a ser contada *entre las millares o ciudades de mil* (באלפי), asegura Mateo que no es pequeña *entre los príncipes o principales ciudades* (באלפי) de Judá. (Otro *'alti-*

24. DÍEZ MACHO, *Derás* 52.– Coincide MUÑOZ LEÓN, *Derás* 288.
25. Así A. DEL AGUA PÉREZ, *El método midrásico y la exégesis del NT,* Valencia 1985, pp. 108, 109, 110.
26. DÍEZ MACHO, *Derás* 51.– Con razón, MUÑOZ LEÓN, *Derás* 304, n. 461, aunque de acuerdo con Díez Macho, rechaza, como imprecisión terminológica, identificar *episodio derásico* con *historieta creada*. Más adelante (p. 309, n. 463), insiste en los riesgos de contraponer excesivamente hecho real y relato de tipo hagádico.
27. Cf. DÍEZ MACHO, *En torno a las ideas* 194; *Derás* 45s.
28. Otra forma parecida de *al-tiqrey*, consistente en cambiar interrogativo por negativo, encontramos en Lc 1,37 donde se dice: «Nada hay imposible para Dios», aludiendo a lo dicho por Gen 18,14: «¿Es que hay algo imposible para Dios? Cf. R. LE DÉAUT, *Un phénomène spontané de l'herméneutique juive ancienne: le Targumisme,* en *Biblica* 52 (1971) 505-525, concretamente p. 510.

qrey o cambio de lectura, que se obtiene leyendo las mismas consonantes hebreas con diversas vocales).

4. Clarísimo procedimiento derásico es complementar la cita de Miqueas con otra cita bíblica, en este caso de autor diverso, sin expresar la diferencia de fuente[29]. Al Príncipe, que saldrá de Belén, según Miqueas, aplica Mateo una frase que las gentes de Hebrón dicen que Yahvéh ha dicho de David: «el cual apacentará a mi pueblo Israel» (2Sam 5,2; 1Cr 11,2). Aparte de la aglomeración de citas, es evidente el procedimiento derásico —originalmente targúmico— de aplicar ambos textos al Mesías, a pesar de que en sus originales se referían a David. Serían un caso más de *tartey mišma'* (doble sentido o paronomasia).

5. *Derás en Mt 2,13-21*

El triple episodio de la huida a Egipto, la matanza de los Inocentes y el regreso de la Sagrada Familia a la tierra de Israel constituye, para muchos, el argumento fundamental de que el derás de Mt 1-2 es fuente de «historiografía creadora»[30]. Mateo habría inventado los tres episodios, para mostrar que Jesús es el nuevo Moisés que, como éste en su nacimiento, escapa de una matanza general decretada, y el nuevo Israel, que peregrinó a Egipto y de allá en un nuevo Exodo.

Una cosa es evidente, por lo menos: Los episodios no pudieron ser inventados en cumplimiento de unos textos bíblicos previamente establecidos, puesto que las referencias bíblicas, en dichos episodios, resultan contextualmente forzadas y ni siquiera casan, a veces, con los episodios presuntamente inventados. Atribuir al Evangelista esta flagrante incoherencia es, si no calumnia, por lo menos juicio temerario.

Absolutamente hablando, esta pretendida «historiografía creadora» podría compaginarse con la inerrancia bíblica, puesto que la verdad exigible al hagiógrafo es la conformidad entre la realidad y su intención literaria, que puede en este caso no ser histórica, sino meramente teológica (Jesús, nuevo Moisés y nuevo Israel), vertida en los moldes de la Hagadá. Pero el empleo forzado de los textos viejotestamentarios excluye que fueran originantes de la «historiografía creadora», y se explica mejor como ilustración de episodios históricos, que como comprobación de una tesis teológica, concretada en «historias inventadas»[31].

La degollación de los Inocentes sugiere a Mateo el pasaje de Jer 31,15, por una especie de *gezerah šawah* o analogía de situaciones. En el Libro de la Consolación de Jeremías, el Profeta anuncia para Efraim (Israel) la vuelta de la cautividad. Se imagina el llanto de Raquel desde su sepulcro en Ramah, que lamenta la deportación de sus hijos, pensando que no volverán, y oye la promesa de Yahvéh: «Reprime tu voz del lloro, y tus ojos del llanto... volverán los hijos a su territorio» (Jer

29. Cf. Mc 1,2-3 donde, bajo la única referencia a Isaías, se citan dos pasajes (uno de Mal 3,1 y otro de Is 40,3).

30. Cf. DEL AGUA PÉREZ, *El método* 110.

31. DÍEZ MACHO, *Neophyti-Números* 63* - 64*.

31,15-17). En la hipótesis de que Mateo hubiera inventado estos episodios, para mostrar a Jesús como nuevo Israel que *va al exilio y regresa,* hubiera aprovechado como comprobación el pasaje entero de Jeremías. No lo hizo porque, al usarlo, pensó tan sólo en la matanza de los inocentes, a la que asoció el llanto de Raquel, por la creencia de que estaba sepultada en las proximidades de Belén. La situación no es exacta, sino anóloga: En Jeremías los hijos no son todos niños y no mueren sino que son llevados cautivos; en Mateo, son niños y mueren. En Jeremías eran hijos de Raquel, madre de José y abuela de Efraim; en Mateo son hijos de Judá y por tanto no descienden de Raquel. Pero todo esto cabe en el procedimiento *gezerah šawah.*

El mismo procedimiento preside la selección de la cita y la alusión que «ilustran» la huida a Egipto y la orden de regreso a Israel. En ambos casos la analogía establecida con los textos sugeridos se refiere a la entrada y salida de Egipto, aunque se da en forma cruzada: En Oseas 11,1 se trataba de la *liberación* de Egipto, y aquí se trae a cuento de la fuga de Jesús al país de los Faraones; en el texto aludido de Ex 4,19 se trataba del *regreso de Moisés a Egipto*, y aquí se trae a cuento de la *salida de Egipto* y *regreso a Palestina* por parte de la Sagrada Familia.

Hay, en la cita de Oseas, un claro *tartey mišma'* o doble sentido. Dios llama a Egipto (para sacarlo de Egipto) a Israel, su hijo en sentido colectivo y metafórico. En Mateo Dios llama desde Egipto (para que huya a Egipto) a su Hijo en singular, a Jesús que lo es en sentido transcendente. Es un derás de cumplimiento. Israel era tipo de Jesús.

La alusión a Ex 4,19s es puesta en boca del ángel, cuando intima a José que vuelvan a Israel «pues ya han muerto los que buscaban la vida del niño». Y continúa Mateo: «Y, levantándose, tomó al niño y a su madre, y entró en tierra de Israel». Tanto el oráculo divino, como la siguiente nota redaccional mateana, aparecen en el pasaje del *Exodo*: «Yahvéh dijo a Moisés en Madian: Anda, vuelve a Egipto, pues han muerto todos los que buscaban tu muerte. Tomó, pues, Moisés a su mujer y a sus hijos (TM) y... volvió a la tierra de Egipto». Es curioso el *'al-tiqrey* (o diversa lectura) que cambia en singular el plural *hijos* de *Exodo*, reteniendo en cambio en plural «los que buscaban la vida del niño», por fidelidad textual a la cita implícita o *remez*, a pesar de que en el caso de Mateo el que había muerto era sólo Herodes.

Esta última alusión a Ex 4 no se explica como ilustración de la cautividad o Éxodo de Egipto, ya que no guarda referencia con uno ni con otra; pero se aviene perfectamente al contexto histórico de Mateo. La *muerte histórica* de Herodes determina, en los planes providenciales de Dios, el regreso de Jesús a Palestina, como la muerte del Faraón propició el regreso providencial de Moisés a Egipto. En eso está la básica *gezerah šawah*, o analogía de situaciones, que origina la alusión de Mt 2,20ss: analogía que corrobora la intención mateana de presentar a Jesús como nuevo Moisés.

6. *Derás en Mt 2,23*

La famosa cita, con que Mateo termina su Evangelio de la Infancia, es la mejor comprobación de cuanto venimos diciendo sobre el evidente carácter derásico de estos dos capítulos del Primer Evangelio.

Al regreso de Egipto, temeroso José de permanecer en Judea, donde reinaba Arquelao, y avisado en sueños, decide dirigirse a Galilea, y se establece en Nazaret «para que se cumpliera lo dicho por los Profetas: que se llamaría Nazareno».

Persiste la preocupación por «ilustrar» cualquier acontecimiento con un pasaje del AT. En nuestro caso, el acontecimiento es el hecho *absolutamente histórico* de la permanencia de Jesús en Nazaret, antes de comenzar su vida pública, permanencia que debió de ser muy larga, pues se le consideró sin más «nazareno» (Cf. Lc 4,16.23.24; 23,6s; Mt 13,53-58; Mc 6,1-4; 16,5; Jn 7,40-52; 19,19...).

La falta de testimonio bíblico de esta procedencia nazaretana de Jesús fuerza al Evangelista a esa cita profética, que literalmente no se encuentra en el AT. Nadie se atreverá a decir que, en este caso, el texto bíblico es originante de una «historiografía creadora». Es la historia real la que obliga —en un contexto de artificio derásico— a una referencia bíblica rebuscadísima y forzada. Prueba de ello son los abundantes esfuerzos de los exegetas por averiguar a qué se refiere en su cita el Evangelista.

La explicación más razonable, en nuestro contexto, es pensar en un caso de *'al-tiqrey*: «Esta profecía no existe en el AT; lo único que se dice en Is 11,1 es que saldrá un *neṣer* (un retoño) de la raíz de Jessé. Pero a la hermenéutica derás basta que las consonantes de *neṣer* (retoño) y *naṣri* (nazareno) sean iguales, para que una palabra se relacione con otra. Es otro caso de 'al-tiqrey: leer las mismas consonantes con distintas vocales»[32].

En rigor, para que se aplique el procedimiento *'al-tiqrey*, no hace falta que las consonantes sean idénticas: basta que sean parecidas. Y así puede ser que Mateo haya pensado —como sugieren otros— en los pasajes en que se habla del Mesías «santo» (en hebreo, *nazir*), sea lo que fuere de la ortografía palestinense de Ναζωραῖος en tiempos de Mateo[33].

El autor de Mt 1-2 conocía y empleaba con naturalidad y buen hacer los procedimientos derásicos de los hebreos.

Salvador MUÑOZ IGLESIAS
San Bernardo, 99 bis, 4.B
28015 MADRID

---

32. MUÑOZ LEÓN, *Derás* 296.
33. Cf. S. LYONNET, *«Quoniam Nazareus vocabitur» (Mt 2,23). L'interprétation de S. Jerôme*, en *Biblica* 25 (1944) 196-206.

Summary

The paper inclines to admit in Mt. 1-2 derashic elaboration on the definitive writer of the account. This derashic mentality would have been working on the oral traditions around the Birth and Infancy of Jesus, with the same suppositions and techniques characteristic to the genuine derashic exegesis. In short, while analyzing the different episodes in Mt. 1-2, the author thinks to have discovered, as well as in the account and in the quotations of the Old Testament, procedures such as the *gematria*, the recourse to ethymological explanations of exegetic nature, the substitution or transfer derash, and frequent cases of *'al-tiqrey* (changing reading), *tartey mišma'* (double sense), and *gezerah šawah* (situations analogy).